

## STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 28

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs  
o. Professor an der Theologischen Universität Linz

Die „Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt“ (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel. Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte weitgehend unformatiert (Textverarbeitung mit WinWord) sowohl auf PC-Diskette oder per e-mail als auch ausgedruckt einzusenden. Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertiteln, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach TRE richten. Hebräische Texte werden bevorzugt in Transkription gedruckt.

Die Redaktion des Bandes wurde von Mag. Renate Raml vorgenommen.

### *Anschriften der Autoren und Autorinnen:*

Prof. DDr. Heinz Giesen, Postfach 1361, D-53760 Hennef

Dr. Beate Kowalski, Nachtigallenweg 1, D-44225 Dortmund

Prof. Dr. Francis J. Moloney, Cath. Univ. of America, Washington D.C. 20064, USA

PD. Dr. Christoph G. Müller, Sachsenstr. 5, D-36043 Fulda

Prof. Dr. Helge K. Nielsen, Det teologiske Fakultet, 8000 Aarhus C, Denmark

Dr. Heike Omerzu, Johannes Gutenberg-Universität, D-55099 Mainz

Prof. Dr. Wilhelm Pratscher, Rooseveltplatz 10/10, A-1090 Wien

Die von den Autoren und Rezensenten vertretenen Positionen decken sich nicht notwendigerweise mit denen des Herausgebers.

Copyright: Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 2003. Alle Rechte vorbehalten.

Bestelladresse: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt  
A-4020 Linz/Austria, Bethlehemsstraße 20

email: a.fuchs@ktu-linz.ac.at

## INHALTSVERZEICHNIS

FRANCIS J. MOLONEY

Literary Strategies in the Markan Passion Narrative  
(Mark 14,1-15,47) ..... 5

BEATE KOWALSKI

Forschungsgeschichtlicher Überblick: Sprache und Stil des Lukasevangeliums.  
3. Sprache und Stil des Lk in neueren Lk-Kommentaren..... 27

HELGE KJÆR NIELSEN

Der erste Gottesdienst. Eine Analyse von Joh 20,19-23 ..... 65

HEINZ GIESEN

Gott steht zu seinen Verheißungen. Eine exegetische und theologische  
Auslegung des Pfingstgeschehens (Apg 2,1-13)..... 83

HEIKE OMERZU

Das traditionsgeschichtliche Verhältnis der Begegnungen von Jesus  
mit Herodes Antipas und Paulus mit Agrippa II ..... 121

ALBERT FUCHS

Das Erbe der Zweiquellentheorie.  
Dargestellt anhand einer neueren Dissertation von M. Hüneburg ..... 147

WILHELM PRATSCHER

Divergenz und Konvergenz von Himmel und Erde  
bei den Synoptikern ..... 175

CHRISTOPH G. MÜLLER

Kleidung als Element der Charakterzeichnung  
im Neuen Testament und seiner Umwelt ..... 187

REZENSIONEN ..... 215

Bachmann M., Göttliche Allmacht und theologische Vorsicht (Gmainer-Pranzl) ...265

Backhaus K., Theologie als Vision (Giesen) ..... 261

Bakke O.M., Concord and Peace (Giesen) ..... 278

Bieringer R. (u.a.), Anti-Judaism and the Fourth Gospel (Fuchs) ..... 245

Bieringer R. (u.a.), Resurrection in the New Testament (Fuchs) ..... 271

Böcher O., Die Johannesapokalypse (Kowalski) ..... 257

Böttlich Ch., Petrus (Fuchs) ..... 222

Böttlich Ch., Tischendorf-Lesebuch (Fuchs) ..... 284

Burkett D., An Introduction to the New Testament (Fuchs) ..... 219

Crossan J.D., The Birth of Christianity (Gmainer-Pranzl) ..... 232

Crossan J.D., Der historische Jesus (Fuchs) ..	235
Dietzfelbinger Ch., Das Evangelium nach Johannes (Fuchs) .....	239
Dion von Prusa, Olympische Rede (Schmeller) .....	285
France R.T., The Gospel of Mark (Fuchs) .....	225
Guthrie D., New Testament Introduction (Fuchs) .....	221
Hahn J., Zerstörungen des Jerusalemer Tempels (Fuchs) .....	267
Harrisville R.A. - Sundberg W., The Bible in Modern Culture (Fuchs) .....	282
Heil J.P., The Transfiguration of Jesus (Fuchs) .....	268
Hengel M., Paulus und Jakobus (Fuchs) .....	274
Hintermaier J., Befreiungswunder in der Apg (Jaroš) .....	246
Hofius O., Paulusstudien (Oberforcher) .....	250
Iwe J.C., Jesus in the Synagogue of Capernaum (Fuchs) .....	231
Jung F., ΣΩΤΗΡ (Fuchs) .....	264
Kammler H.-Ch., Christologie und Eschatologie (Hoegen-Rohls) .....	240
Lange A. (u.a.), Die Dämonen (Fuchs) .....	272
Lichtenberger H. - Oegema G.S., Jüdische Schriften (Fuchs) .....	276
Löser W. - Sticher C., Gottes Wort ist Licht und Wahrheit (Fuchs) .....	271
Lukian, Die Lügenfreunde (Schmeller) .....	286
Mack B.L., The Christian Myth (Michaud) .....	236
Marguerat D., Introduction en Nouveau Testament (Fuchs) .....	216
Marguerat D., The First Christian Historian (Fuchs) .....	249
Martin R.P. - Davids P.H., Dictionary of the Later New Testament (Fuchs) .....	279
Mell U., Die Gleichnisreden Jesu 1899-1999 (Fuchs) .....	270
Mora V., La Symbolique de Matthieu II (Fuchs) .....	223
Müller U.B., Christologie und Apokalyptik (Fuchs) .....	273
Novak K. - Oexle O.G., Adolf von Harnack (Fuchs) .....	283
Omerzu H., Der Prozess des Paulus (Fuchs) .....	247
Peterson E., Der Brief an die Römer (Fuchs) .....	251
Pilhofer P., Die frühen Christen und ihre Welt (Fuchs) .....	277
Pummer R., Early Christian Authors on Samaritans (Fuchs) .....	280
Rüegger H.-U., Verstehen, was Markus erzählt (Fuchs) .....	230
Schimanowski G., Die himmlische Liturgie in der Apk (Fuchs) .....	260
Schmeller Th., Schulen im Neuen Testament? (Fuchs) .....	280
Schmid H., Gegner im ersten Johannesbrief? (Feneberg) .....	255
Schwindt R., Das Weltbild des Epheserbriefes (Fuchs) .....	254
Shum S., Paul's Use of Isaiah in Romans (Fuchs) .....	251
Stuhlmacher P., Biblische Theologie und Evangelium (Fuchs) .....	263
Thiessen H.C., Introduction to the New Testament (Fuchs) .....	218
Wenham D. - Walton S., Exploring the New Testament, 2 Bde. (Fuchs) .....	215
Witherington III B., The Gospel of Mark (Fuchs) .....	226
Zwikel W., Einführung in die biblische Landes- und Altertumskunde (Jaroš) .....	222

## **Der erste Gottesdienst Eine Analyse von Joh 20,19-23**

### *1. Einleitung*

Es gilt mittlerweile als allgemein anerkannt, daß die überlieferten Evangelientraditionen einerseits durch den jahrzehntelangen Überlieferungsverlauf vor der schriftlichen Abfassung der Evangelien geprägt sind und andererseits durch den jeweiligen Evangelisten und die Gemeinde, zu der er gehörte und unter deren Einfluß er stand. In diesem Zusammenhang ist es ausreichend, die verschiedenen historisch-kritischen Methoden zu nennen, die seit langer Zeit eine bedeutende Rolle bei der Deutung der Evangelien einnehmen. Dies trifft zum Ersten auf die traditionshistorische Methode zu, bei der es darauf ankommt, die verschiedenen Prägungen aufzuzeigen, welche die einzelnen Traditionen im Laufe des Überlieferungsprozesses erhalten haben. Zum Zweiten sei die redaktionshistorische Methode genannt, deren Hauptanliegen es ist, zu belegen, inwieweit die einzelnen Traditionen und das jeweilige Evangelium insgesamt von dem Verfasser oder den Verfassern der jeweiligen Schrift beeinflusst worden sind. Nicht zu vergessen ist die formhistorische Methode, die davon ausgeht, daß die Form der einzelnen Tradition im Wesentlichen von den Funktionen, d.h. von der Praxis und dem Leben abhängig ist, die sich in den Gemeinden entfalteten. In diesem Zusammenhang seien selbstverständlich auch die eher soziologisch orientierten Analysemethoden erwähnt.<sup>1</sup>

Obwohl es in den letzten Jahrzehnten eine deutliche Tendenz zur Verwendung eher synchron orientierter Deutungsmethoden der Evangelien gegeben hat, ist die oben genannte Grunderkenntnis nichtsdestoweniger von wesentlicher Bedeutung. Es ist nach wie vor von Interesse, herauszufinden, wie die Thesen und Praxis der späteren Gemeinden sich in den Evangelien widerspiegeln. Die Terminologie hat sich allerdings etwas verändert. So unterscheidet man nunmehr zwischen der erzählten Zeit und der Erzählzeit, bzw. der erzählten Welt und der Erzählwelt. Man kann auch - wie z.B. Christina Hoegen-Rohls - das Verhältnis zwischen den „Zeiten“<sup>2</sup> mit Bezeichnungen wie Unterscheidung der Zeiten, Zäsur zwischen den Zeiten

---

<sup>1</sup> Zu den genannten Methoden ließe sich auch die religionshistorische fügen, die insbesondere in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine wesentliche Rolle spielte.

<sup>2</sup> Mit „Zeiten“ sind hier die vorösterliche und die nachösterliche Zeit gemeint.

ten, Kontinuität zwischen den Zeiten und Verschmelzung der Zeiten beschreiben.<sup>3</sup> Insbesondere die letzte Bezeichnung ist für die Analyse von Joh 20,19-23 aktuell, mit der sich der vorliegende Artikel beschäftigt. Verschmelzung der Zeiten liegt dort vor, wo man nicht eindeutig zwischen der vorösterlichen Zeit und der nachösterlichen Zeit, zwischen der erzählten Zeit und der Erzählzeit unterscheiden kann. „Das nachösterliche Glaubensbewußtsein drängt sich in Aussagen Jesu und der Jünger ein, als ein Bestandteil bereits der vorösterlichen Zeit. Dadurch verschmelzen die Zeiten miteinander“.<sup>4</sup> Es läßt sich hinzufügen, daß das nachösterliche Glaubensbewußtsein nicht nur einen Einfluß auf die Aussagen hat, sondern auch auf die Auffassung und die Schilderung der Situation, in der die Aussagen gemacht werden.

## 2. Joh 20,19-23 und die anderen Zeugnisse vom Erscheinen des Auferstandenen

Es gibt verhältnismäßig viele neutestamentliche Zeugnisse davon, daß Jesus sich nach seiner Auferstehung einem oder mehreren seiner Jünger gezeigt hat. Einschließlich der paulinischen Zeugnisse in 1 Kor 15,5-8 handelt es sich insgesamt um 18 Zeugnisse, von denen mehrere jedoch als Parallelen anzusehen sind.<sup>5</sup> Diese vielen Zeugnisse unterscheiden sich in einer Reihe von Punkten. Dies gilt für den Zeitpunkt des Erscheinens sowohl wie für die Personen, denen Jesus erschienen ist, und die Reaktion dieser Personen auf das Erlebte. Das Aussehen des Auf-

---

<sup>3</sup> Diese Bezeichnungen sind grundlegend in *Ch. Hoegen-Rohls*, Der nachösterliche Johannes. Die Abschiedsreden als hermeneutischer Schlüssel zum vierten Evangelium (WUNT, 2/84), Tübingen 1996, wo sie mit Ausgangspunkt in der sogenannten Abschiedsrede zu klären versucht, wo und wie die nachösterliche Zeit sich im Johannesevangelium in seiner vorliegenden Fassung geltend macht. Bezüglich des Ausdrucks „Verschmelzung der Zeiten“ ist es naheliegend, den Ausdruck „Horizontverschmelzung“ zu erwähnen, vgl. *T. Onuki*, Gemeinde und Welt im Johannesevangelium. Ein Beitrag zur Frage nach der theologischen und pragmatischen Funktion des johanneischen „Dualismus“ (WMANT, 56), Neukirchen 1984, z.B. 140-143 und 163-166.

<sup>4</sup> So beschreibt *Hoegen-Rohls*, Johannes, 5 den Begriff. Siehe auch z.B. 200, 202, 227-229, 254-255 und 285. Weiter heißt es: „Die geschichtlichen Erfahrungen der johanneischen Gemeinde gehören aber zugleich grundsätzlich zu ihrer ‚hermeneutischen Situation‘“ (29).

<sup>5</sup> Mt hat zwei Zeugnisse (28,8-10.16-20), Mk drei (16,9.12.14-18), Lk drei (24,13-35 und in dieser Perikope auch 24,34. Dazu kommt 24,36-51). Joh hat vier, nämlich 20,11-18.19-23.26-29 und 21,1-23. 1 Kor 15,5-8 hat sechs. Der innere Zusammenhang zwischen diesen vielen Zeugnissen soll an dieser Stelle nicht erörtert werden. Zählt man die Zeugnisse der neutestamentlichen Apokryphen mit, sind es noch mehr.

erstandenen ist unterschiedlich,<sup>6</sup> und die Erkenntnis, daß es sich um den auferstandenen Herrn handelt, wird unterschiedlich ausgelöst. Bei all diesen Unterschieden ist jedoch ein Merkmal allen Zeugnissen gemeinsam, nämlich die Erkenntnis, daß der Gekreuzigte nicht im Tod geblieben ist, sondern immer noch lebt. Dies ist das zentrale Element der Erscheinungsberichte.

Der Bericht in Joh 20,19-23 hat in mehrerer Hinsicht seinen eigenen Charakter. Es läßt sich jedoch eine deutliche, oft genannte Ähnlichkeit mit insbesondere Lk 24,36-49 aufweisen.<sup>7</sup> In Joh 20,19-23 wird erzählt, daß Jesus plötzlich mitten unter den Jüngern steht und sie mit den Worten grüßt: „Friede sei mit euch!“ Er zeigt ihnen seine Hände und verspricht ihnen die Ausrüstung mit seiner Kraft, um mit Vollmacht Sünden vergeben zu können. Einige der anderen Berichte beinhalten ebenfalls Elemente, auf die im Folgenden verwiesen wird. Dies gilt insbesondere für die Schilderung in Lk 24,13-35 von Jesu Erscheinen vor den beiden Jüngern auf dem Weg nach Emmaus.

In dem vorliegenden Artikel soll für die These argumentiert werden, daß es sich bei Joh 20,19-23 um einen der Erscheinungsberichte handelt, für deren Ausformung eine Verschmelzung der Zeiten zugrunde liegt. Man könnte auch sagen, daß der Ereignisverlauf, der dem Evangelisten zufolge in der erzählten Zeit stattfindet, deutlich von der Erzählzeit geprägt ist. Genauer gesagt ist meine These, daß die Gottesdienstserfahrung der Erzählzeit eine wesentliche Erklärung dafür ist, daß die Schilderung des Erscheinens am Abend des ersten Tages der Woche die vorliegende Ausformung erhalten hat.<sup>8</sup> Sie wird sozusagen als der erste Gottesdienst angesehen.

---

<sup>6</sup> Laut Joh 20,19-29 scheint der Auferstandene durch verschlossene Türen gehen zu können, doch er kann den Jüngern auch seine Hände und seine Seite zeigen.

<sup>7</sup> Siehe z.B. die Analyse bei *M. Lang*, Johannes und die Synoptiker. Eine redaktionsgeschichtliche Analyse von Joh 18-20 vor dem markinischen und lukanischen Hintergrund (FRLANT, 182), Göttingen 1999, 280-287; vgl. *Onuki*, Gemeinde, 85. In Bezug auf die Umstände des Erscheinens liegen ebenfalls eindeutige Ähnlichkeiten mit dem in Joh 20,24-29 beschriebenen Erscheinen vor.

<sup>8</sup> Möglicherweise ließe sich eine entsprechende These bezüglich einiger der anderen Erscheinungsberichte vertreten, insbesondere in Bezug auf die Beschreibung der beiden Jünger auf dem Weg nach Emmaus. Siehe z.B. *R. Orlett*, An Influence of the Early Liturgy upon the Emmaus Account, in: CBQ 21 (1959) 212-219.

### 3. Der urchristliche Gottesdienst

Die Frage nach dem Ablauf des urchristlichen Gottesdienstes erweist sich als besonders schwierig.<sup>9</sup> Bereits die Frage, ob anzunehmen ist, daß es einerseits einen auf die Brotbrechung konzentrierten und andererseits einen Wortgottesdienst gegeben hat, läßt sich nicht eindeutig beantworten. Diese mögliche Unterscheidung wird deshalb im Folgenden nicht berücksichtigt werden.

Es ist eine verbreitete Annahme, daß der urchristliche Gottesdienst in hohem Maße von dem jüdischen Gottesdienstleben inspiriert war. So lassen sich mehrere Elemente des Synagogengottesdienstes im urchristlichen Gottesdienst wiederfinden. Die Ähnlichkeit zum jüdischen Gottesdienst ist im Übrigen nicht überraschend, da die Judenchristen in den allerersten Jahrzehnten vermutlich weiterhin in den Tempel kamen und an Synagogengottesdiensten teilnahmen, während sie gleichzeitig ihre eigenen Versammlungen pflegten, die von ihrem Glauben an Jesus als Christus geprägt waren.

Die Bestrebungen, einen Eindruck vom Ablauf des urchristlichen Gottesdienstes zu erhalten, gründen sich in erster Linie auf die verschiedenen bruchstückhaften Zeugnisse des Neuen Testaments,<sup>10</sup> jedoch auch auf Aussagen in der Didache<sup>11</sup> und bei Justin.<sup>12</sup> Bekannt ist auch der Brief Plinius des Jüngeren an Trajan kurz nach der Jahrhundertwende.<sup>13</sup>

Das vorliegende Quellenmaterial ermöglicht es, eine Reihe von Elementen aufzuzählen, die höchstwahrscheinlich Bestandteil eines urchristlichen Gottesdienstes waren. Es ist jedoch nicht zu vergessen, daß diese Reihe von Elementen das Ergebnis einer Untersuchung aller relevanten Zeugnisse darstellt. Auf dieser Grundlage läßt sich deshalb nicht schließen, daß ein urchristlicher Gottesdienst im Allgemeinen alle diese unterschiedlichen Elemente beinhaltete. So ist es nicht sehr wahrscheinlich, daß charismatische Elemente wie z.B. Prophetie und insbesondere Zungenreden und Heilungen gewöhnliche Elemente eines urchristlichen Gottes-

---

<sup>9</sup> Erst gegen Ende des zweiten Jahrhunderts ergibt sich ein einigermaßen klares Bild vom Ablauf eines christlichen Gottesdienstes. Im übrigen ist es unwahrscheinlich, daß der urchristliche Gottesdienst überall die gleiche Form besaß.

<sup>10</sup> Dies gilt nicht zuletzt für die Apg und die paulinischen Briefe.

<sup>11</sup> Wichtig ist hier der Abschnitt 7-10.

<sup>12</sup> 1 Apol. 61-67.

<sup>13</sup> Ep 10.96.7. Das Besondere an diesem Zeugnis ist, daß es von einem Nichtchristen stammt.

dienstes waren.<sup>14</sup> Davon absehend seien im Folgenden die Elemente genannt, die anscheinend Teil eines urchristlichen Gottesdienstes sein konnten.<sup>15</sup> Zuvor sind jedoch zwei grundlegende Voraussetzungen dafür zu nennen, daß es sich überhaupt um einen christlichen Gottesdienst handelt.

Die erste Voraussetzung ist die Gegenwart des Auferstandenen in der Gemeinde. So wie er während seines Erdenlebens körperlich der Mittelpunkt des Jüngerkreises war, wird seine geistliche Gegenwart als für den urchristlichen Gottesdienst konstituierend vorausgesetzt. Die zweite Voraussetzung war das Erlebnis der Anwesenheit des Geistes. Man könnte auch von der Teilhabe an dem vom Geist neu-geschaffenen Leben sprechen.

Von den Elementen, aus denen ein Gottesdienst bestehen konnte, sei als erstes die Taufe genannt. Diese war jedoch nur dann Bestandteil des Gottesdienstes, wenn neue Mitglieder in die Gemeinde aufgenommen wurden. Ein zentrales Element des urchristlichen Gottesdienstes war das Abendmahl/die Brotbrechung,<sup>16</sup> die vermutlich aufgrund des damit verbundenen Dankgebetes oft als Eucharistie bezeichnet wurde.<sup>17</sup> Das Gebet wird als ein fester Bestandteil eines urchristlichen Gottesdienstes vorausgesetzt, was in Apg 1,14 und 2,42 bezeugt wird. Es ist anzunehmen, daß das Vaterunser eines der Gebete war, die nicht nur benutzt wurden, sondern auch eine zentrale Stelle einnahmen.<sup>18</sup> Auch Hymnen scheinen zum Gottesdienst dazugehört zu haben. Für diese Annahme spricht u.a. 1 Kor 14,26 und Kol 3,16. Die hymnischen Traditionsstücke, die sich im Neuen Testament finden, wurden offenbar beim Gottesdienst verwendet.<sup>19</sup> Derartige Hymnen können z.B.

<sup>14</sup> Siehe insbesondere 1 Kor 12,7-11.27-31 sowie Kap. 14.

<sup>15</sup> Die Reihenfolge, in der die einzelnen Elemente genannt werden, stellt nicht den Versuch dar, den liturgischen Ablauf eines urchristlichen Gottesdienstes zu rekonstruieren. Das Quellenmaterial ermöglicht auch keine derartige Rekonstruktion.

<sup>16</sup> E. Sjöberg, Kyrkan och kulten i Nya Testamentet, in: G. Aulén u.a. (Hgg), En Bok om Kyrkan, Lund 1942, 81 bemerkt: „Centrum i dette urförsamlingens gudstjänstliv var tydligen de gemensamma måltiderna, brödsbrytelsen“; („Das Zentrum dieses urchristlichen Gottesdienstes war eindeutig die gemeinsame Mahlzeit, die Brotbrechung“). Wenn es reine Wortgottesdienste gegeben hat, kann man die Eucharistie selbstverständlich nicht als einen obligatorischen Bestandteil eines urchristlichen Gottesdienstes auffassen.

<sup>17</sup> Vgl. z.B. Apg 2,42.46 und Didache 9-10. Das Abendmahl war oft mit einer gemeinschaftlichen Mahlzeit mit diakonalem Zweck verbunden. Siehe z.B. 1 Kor 11,17-34.

<sup>18</sup> Didache 8,2.

<sup>19</sup> Die bekanntesten Stellen sind vermutlich Joh 1,1-18, Phil 2,6-11, Kol 1,15-20 und 1 Tim 3,16. Hymnen als Bestandteil des urchristlichen Gottesdienstes sind auch von Plinius dem Jüngeren in seinem Brief an Trajan bezeugt.



Lobpreis und Bekenntnis ausdrücken, die sich selbstverständlich auch auf andere Weise formulieren lassen. Ein Element, das mit großer Wahrscheinlichkeit zum urchristlichen Gottesdienst gehörte, ist die Schriftlesung.<sup>20</sup> Dabei handelte es sich in der ersten Zeit nicht zuletzt um alttestamentliche Texte. Später kamen Elemente aus der Überlieferung über Jesus dazu, und auch aus den paulinischen Briefen wurde möglicherweise vorgelesen. Die alttestamentlichen Texte wurden natürlich im Lichte von Jesu Leben gedeutet. U.a. aus diesem Grund ist die Schriftlesung mit der Unterweisung und Verkündigung verbunden.<sup>21</sup>

Für das Verständnis des urchristlichen Gottesdienstes ist auch der Zeitpunkt, an dem er stattfand, von wesentlichem Interesse.<sup>22</sup> In 1 Kor 16,2 und Apg 20,7 heißt es: „am ersten Tag der Woche“.<sup>23</sup> Dies ist eine jüdische Bezeichnung für den Tag nach dem Sabbat, d.h. für den Tag, den wir nun als Sonntag bezeichnen. Aus der Apg geht hervor, daß es sich dabei um einen Gottesdienstag handelte, wobei jedoch zu vermuten ist, daß der Gottesdienst abends stattfand, da dies kein Ruhetag war. Der Grund für die Wahl des ersten Tages der Woche war wohl kaum negativ, also eine Distanzierung vom Sabbat, sondern dagegen positiv, nämlich, daß der Gottesdienst an dem Tag gefeiert werden sollte, an dem Jesus auferstanden war.<sup>24</sup>

#### 4. Analyse von Joh 20,19-23

„Wenn ihr zusammenkommt“, sagt Paulus in 1 Kor 14,26, und damit macht er seinen Lesern deutlich, daß das Folgende sich auf ihre gottesdienstlichen Zusammenkünfte bezieht. Etwas Ähnliches gilt für den Ausdruck „zusammenkommt“ in 11,17. Es gibt also sowohl im Neuen Testament als auch außerhalb des Neuen Testaments Texte, die eindeutig und ausschließlich auf den Gottesdienst fokussie-

---

<sup>20</sup> Diese nimmt auch im Synagogengottesdienst eine sehr zentrale Stelle ein, wie u.a. Lk 4,16-21 bezeugt. Vgl. auch Justin, 1 Apol. 67,3. In der Didache z.B. wird die Schriftlesung jedoch nicht erwähnt.

<sup>21</sup> In 1 Tim 4,13 heißt es: „Fahre fort mit Vorlesen, mit Ermahnen, mit Lehren, bis ich komme“.

<sup>22</sup> Siehe diesbezüglich H. Riesenfeld, Sabbat et Jour de Seigneur, in: A.J.B. Higgins (Hg), New Testament Essays. Studies in Memory of Thomas Walter Manson, Manchester 1959, 210-217.

<sup>23</sup> Vgl. Didache 14,1 und IgnMagn 9,1.

<sup>24</sup> Im apokryphen Petrus-evangelium wird die Bezeichnung „Tag des Herrn“ zwei Mal (9.35 und 12.50) für den Tag verwendet, an dem Jesus von den Toten auferstand. Justin erwähnt, daß man beim Gottesdienst am ersten Tag der Woche sowohl des Schöpfungs- als auch des Auferstehungstages gedenkt (1 Apol 67).

ren. Zu dieser Art von Texten gehört Joh 20,19-23 deutlicherweise nicht. Hier handelt es sich dahingegen um einen der vielen Texte, die ein Erscheinen Jesu nach seiner Auferstehung bezeugen, und obwohl diese Erscheinungsberichte sich - wie bereits erwähnt - sehr voneinander unterscheiden, sind sie doch wie bereits aufgezeigt, alle grundlegend davon bestimmt, daß sie das Erlebnis eines Erscheinens des Auferstandenen schildern. Deshalb kann man keinen Bericht erwarten, der mit der gleichen Deutlichkeit wie andere ein Zeugnis des urchristlichen Gottesdienstes darstellt. Doch die Ausformung der Erzählung vom Erscheinen in dem erwähnten Text des Johannesevangeliums wirft die Frage auf, ob der Evangelist eine Verbindung zwischen der geschilderten Begebenheit und dem urchristlichen Gottesdienst, wie er ihn kennt, gesehen hat.

Eine derartige Überlegung wird - abgesehen von dem jeweiligen Text selbst - durch das johanneische Verständnis des neuen Tempels begründet, der den alten Tempel ablösen soll.<sup>25</sup> Daß dieser Aspekt dem Evangelisten sehr wichtig ist, geht u.a. aus der Tatsache hervor, daß er bereits im Prolog vorhanden ist, nämlich in der Aussage vom Wort, das unter uns wohnte (1,14). Das Verb ἐσκήνωσεν weckt eine Assoziation zu dem Zelt, das während der Wüstenwanderung die Wohnung Gottes, der Ort seiner Gegenwart war. Das fleischgewordene Wort ist jetzt Gottes neue Wohnung. Dieser Aspekt wird dadurch betont, daß er im Bericht über die Tempelreinigung (2,13-22) wieder auftaucht, dessen Hauptanliegen es ist, zu verdeutlichen, daß die Zeit des Tempels als zentraler Gottesdienstort nun vorbei ist. Stattdessen wurde in dem Auferstandenen ein neuer Tempel errichtet, der jetzt den Ort für Gottes Gegenwart und damit das Zentrum des neuen Gottesdienstes darstellt.

Eine weitere wesentliche Begründung stellt die Tatsache dar, daß die nachösterliche Perspektive und damit die Perspektive der Gemeinde im Wesentlichen das ganze Evangelium prägt und mit besonderer Deutlichkeit in der Abschiedsrede hervortritt, zu der 20,19-23 deutliche Verbindungslinien aufweist.

Die Abschiedsrede ist so formuliert, daß die Perspektive in hohem Grad die neue Gegenwart nach dem Weggang Jesu darstellt, die neue Gegenwart, die die johanneische Gemeinde erfahren hatte. Hier wird deutlich, daß die Schilderung von Jesu Worten, die in der erzählten Welt zu der vorösterlichen Zeit gehört, im Wesentlichen von den Erfahrungen der johanneischen Gemeinde geprägt ist.

---

<sup>25</sup> Bezüglich des Verständnisses von Jesus als Tempel nicht zuletzt im Johannesevangelium siehe F. Mussner, Jesus und ‚das Haus des Vaters‘ – Jesus als ‚Tempel‘, in: J. Schreiner (Hg), Freude am Gottesdienst. Aspekte ursprünglicher Liturgie, Stuttgart 1983, 267-275.

Bei den verschiedenen Kommentatoren findet man fast keinerlei Andeutung der Auffassung, daß der Evangelist einen Zusammenhang zwischen dem geschilderten Erscheinen und dem christlichen Gottesdienst sieht.<sup>26</sup> Es gibt jedoch einige Ausnahmen. So bemerkt C.K. Barrett im Hinblick auf den ganzen Abschnitt 20,19-29: „indeed the whole passage (from v.19) may be liturgical in origin“.<sup>27</sup> Des weiteren schreibt J.N. Sanders in seinem Kommentar insbesondere zu V.19: „There ... may be more than a hint here of Jesus being specially present with the Christian community as it meets for worship“.<sup>28</sup> Mit welchen Argumenten läßt sich eine solche These belegen?

a) Da wäre zunächst die Angabe des Zeitpunktes: „Am Abend dieses ersten Tages der Woche“. H. Riesenfeld argumentiert dafür, daß die Jünger Jesu sich ursprünglich aus praktischen Gründen gerade am ersten Tag der Woche versammelten und nicht etwa, um ihre Zusammenkunft auf den Tag der Auferstehung zu legen.<sup>29</sup> Umso interessanter ist die Bemerkung: „L'association du jour du culte et de celui de la Resurrection est cependant manifeste déjà dans Jo. 20:19.26“.<sup>30</sup> Dies bedeutet nicht unbedingt, daß diese Kombination auf den Evangelisten zurückzuführen ist, aber doch daß die genannte Kombination von ihm bezeugt ist.<sup>31</sup> Dazu

---

<sup>26</sup> Dahingegen wird häufig darauf hingewiesen, daß die Aussendungsworte an die Jünger und ihre Vollmacht von der johanneischen Gemeinde als Grundlage für ihre eigene Sendung und Vollmacht angesehen werden.

<sup>27</sup> C.K. Barrett, *The Gospel According to St John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, London<sup>2</sup> 1996, 573.

<sup>28</sup> J.N. Sanders, *A Commentary on the Gospel According to St John*, London 1968, 431; vgl. 437. Siehe auch die Artikel von J. Suggit, *The Eucharistic Significance of John 20.19-29*, in: *Journ.Theol.South.Africa* 16 (1976) 52-59, und M. Kehl, *Eucharistie und Auferstehung. Zur Deutung der Ostererscheinungen beim Mahl*, in: *Geist und Leben* 43 (1970) 90-125. R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes* (KEK, 2), Göttingen 1950, 537 erwähnt, daß die Jünger in diesem Bericht die Gemeinde repräsentieren, wie auch in Kap. 13-16, doch er deutet keinerlei Assoziationen zum Gottesdienst dieser Gemeinde an. Bei U. Wilckens, *Das Evangelium nach Johannes. Übersetzt und erklärt* (NTD, 4), Göttingen 1998, 314 heißt es: „In jedem Fall steht die Situation der nachösterlichen Jüngerschaft, der Kirche als ganzer, im Blick“.

<sup>29</sup> Riesenfeld, *Sabbat*, 211-213. Daß die Zusammenkunft abends stattfand, kann daran gelegen haben, daß der erste Tag der Woche im Gegensatz zum Sabbat kein Ruhetag war.

<sup>30</sup> Riesenfeld, *Sabbat*, 214.

<sup>31</sup> Kehl, *Eucharistie*, 107-108 bemerkt: „Hier hat sich eine alte liturgische Tradition niedergeschlagen, die mit diesem palästinensischen Terminus sowohl den Auferstehungstag wie auch (deswegen) den Tag der urchristlichen Eucharistiefeier benannte“.

kommt, daß die nächste Zusammenkunft der Jünger dem Evangelisten zufolge auch am Auferstehungstag, nämlich acht Tage später stattfand (20,26).

(b) Von Bedeutung ist auch die Bemerkung, daß die Jünger hinter verschlossenen Türen versammelt waren. Daraus läßt sich möglicherweise schließen, daß der Evangelist hier einen Zusammenhang zwischen der geschilderten Begebenheit (der erzählten Welt) und dem Gottesdienst sieht, wie er ihn kennt (der Erzählwelt). In diesem Fall läge auch hier eine Verschmelzung der Zeiten vor. Ein Argument für diese Auffassung wäre die Tatsache, daß der Evangelist als einziger die Furcht vor den Juden als Begründung dafür nennt, daß die Jünger sich hinter verschlossenen Türen versammelten.<sup>32</sup> Hierbei scheint es sich um eine Furcht zu handeln, die insbesondere in der johanneischen Gemeinde herrschte.<sup>33</sup>

(c) Wichtig ist ferner der zweimal und zum ersten Mal in V.19 erwähnte Gruß „Friede sei mit euch!“ Als Argument dafür, daß der gesamte Abschnitt ab V.19 „may be liturgical in origin“ nennt C.K. Barrett u.a. auch die Segensworte εἰρήνη ὑμῖν.<sup>34</sup> Dabei handelt es sich um einen häufig benutzten jüdischen Gruß, der auch von der christlichen Gemeinde verwendet wurde und verwendet wird. Wie früh dieser Friedensgruß in einen liturgischen Kontext aufgenommen wurde, läßt sich wohl kaum feststellen, doch die Wiederholung in V.21, die laut Rudolf Schnackenburg bezeugt, daß εἰρήνη ὑμῖν sich zu einem besonderen Ostergruß entwickelt,<sup>35</sup> kann zusammen mit dem Charakter der Schilderung des Abschnitts 20,19-23 dafür sprechen, daß der Friedenswunsch bereits hier liturgische Konnotationen hat, wie C.K. Barrett meint.<sup>36</sup>

---

<sup>32</sup> Lang, Johannes, 281. Die meisten Ausleger sind der Auffassung, die Bemerkung über die verschlossenen Türen solle deutlich machen, daß die Gegenwart des Auferstandenen geistlicher Art war. Vgl. z.B. H. Kohler, Kreuz und Menschwerdung im Johannesevangelium. Ein exegetisch-hermeneutischer Versuch zur johanneischen Kreuzestheologie (ATHA NT, 72), Zürich 1987, 164. Diese Auffassung wäre insbesondere dann naheliegend, wenn es sich nachweisen ließe, daß τῶν θυρῶν κεκλεισμένων ein Genitivus absolutus mit konzessiver Bedeutung ist.

<sup>33</sup> Vgl. insbesondere 7,13; 9,22 und 19,38. Siehe außerdem U. Schnelle, Antidoketische Christologie im Johannesevangelium. Eine Untersuchung zur Stellung des vierten Evangeliums in der johanneischen Schule (FRLANT, 144), Göttingen 1987, 37-48.

<sup>34</sup> Barrett, John, 573.

<sup>35</sup> R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium. Kommentar zu Kap. 13-21, (HThK, IV/3), Freiburg-Basel-Wien 1976, 383.

<sup>36</sup> W.C. van Unnik, Dominus vobiscum: The Background of a Liturgical Formula, in: Higgins, Essays, 270-305 hat das Auftreten und die Bedeutung der verwandten liturgischen

(d) Das Zentrum in den neutestamentlichen Erscheinungsberichten ist natürlich, daß der Gekreuzigte und Auferstandene sich den Seinen offenbart. Deshalb weist das Zeugnis des Erscheinens Jesu in 20,19-23 nicht unbedingt über die erzählte Welt hinaus. Doch damit ist noch nicht alles gesagt.

Charakteristisch für Joh ist die sogenannte Abschiedsrede, bei der es ein Hauptanliegen ist, den Jüngern zu versichern, daß Jesus - wenn er nach einer kleinen Weile weggegangen ist - nach einer kleinen Weile wieder zu ihnen kommen wird. Ja, nach einer kleinen Weile werden sie ihn wieder sehen.<sup>37</sup> Deshalb sollen sie sich darüber freuen, daß er jetzt für eine kleine Weile weggeht, weil es das Beste für sie ist (16,7). Jesus verspricht ihnen eine neue Gegenwart, sei es, daß er dabei von seiner eigenen Gegenwart oder - häufiger - von seiner Gegenwart durch den Tröster spricht. Mit dieser Betonung von Jesu baldiger Wiederkunft ist die gängige Bezeichnung Abschiedsrede irreführend.<sup>38</sup> Besser wäre es, sie die Rede von der neuen Gegenwart zu nennen.

In der erzählten Welt beinhalten die erwähnten Kapitel Jesu Worte an seine Jünger vor seinem Tod und seiner Auferstehung. Doch sowohl die Länge als auch der Inhalt der Rede machen deutlich, daß sie in hohem Maße von dem Selbstverständnis der johanneischen Gemeinde geprägt ist. Die Erfahrung der nachösterlichen Gegenwart des Auferstandenen wird als eine Erfüllung von Jesu Verheißung seiner neuen Gegenwart gesehen, wenn er nach einer kleinen Weile wiederkommt. Auf diesem Hintergrund liegt die Deutung nahe, daß der Evangelist die in 20,19-23 geschilderte Erscheinung vor den Jüngern als Einleitung zu der neuen Gegenwart versteht, die der Evangelist und seine Gemeinde bei ihrem Gottesdienst erfahren.<sup>39</sup> Und die Gegenwart des Auferstandenen ist schließlich das entscheidende Element eines Gottesdienstes.<sup>40</sup> Deshalb ist die Freude der Jünger, als sie ihren Herrn er-

---

Aussage „Dominus vobiscum“ untersucht, die seiner Meinung nach keinen Ursprung in der jüdischen Liturgie hat.

<sup>37</sup> So heißt es in 16,16: „Noch kurze Zeit, dann seht ihr mich nicht mehr, und wieder eine kurze Zeit, dann werdet ihr mich sehen“. Vgl. Fortsetzung.

<sup>38</sup> Die Bezeichnung ist vor allem von den Worten darüber bestimmt, daß Jesus kurz davor steht, die Jünger verlassen zu müssen. Die anderen und für Jesu Rede an seine Jünger ganz entscheidenden Worte darüber, daß er unmittelbar danach wieder zu ihnen kommt, werden auf diese Weise fast völlig verdunkelt.

<sup>39</sup> Vgl. frühere Aussagen über den Auferstandenen als der neue Tempel, als der neue Ort für Gottes Gegenwart.

<sup>40</sup> Es scheint nicht berechtigt zu sein, dieser Deutung entgegen anzuführen, sie setze voraus, daß der Auferstandene sich in geistlicher Form offenbarte. Die Frage ist, inwieweit

kennen, ganz natürlich. Die Bemerkung über diese Freude ist kein Argument dafür, daß die johanneische Gottesdiensterfahrung sich in der Erzählung niederschlägt, doch die Freude gehört unter allen Umständen auch mit zum Gottesdienst dazu.

Der Empfang des Heiligen Geistes ist ein weiteres Indizium. Bei Joh wird auf mehrere Arten zwischen Zeiträumen unterschieden. Hier ist die in 7,39 eindeutig markierte Unterscheidung zwischen der Zeit vor und der Zeit nach Jesu Verherrlichung von Interesse. Dabei handelt es sich gleichzeitig um eine Unterscheidung zwischen einer Zeit, in der der Geist noch nicht gekommen war, und einer Zeit nach der Verherrlichung, in der der Geist offenbart werden sollte, und wo die Gläubigen seine lebenspendende Wirkung erleben sollten. Die Verheißung der Ankunft des Geistes (Trösters) und damit die Verheißung der neuen Zeit wurde dem Evangelium zufolge mit Jesu Rede an seine Jünger unmittelbar vor seinem Tod wiederholt und verstärkt. Die neue Zeit und damit auch die Zeit der neuen Gegenwart begann, als der Auferstandene die Jünger anblies und sagte: „Nehmt hin den heiligen Geist“!<sup>41</sup> Mit der Wahl des Verbs ἐνεφύσησεν scheint der Evangelist bewußt eine Assoziation zu 1 Mose 2,7 wecken zu wollen, um auf diese Weise zu markieren, daß es sich jetzt um eine neue Schöpfung handelt.<sup>42</sup> Eine solche neue Schöpfung fand am ersten Auferstehungstag statt und findet immer wieder statt, wenn die Gemeinde am Auferstehungstag Gottesdienst feiert. „Die Geistesverheißungen und ihr Kontext hatten das nachösterliche Wirken der Gläubenden unter die Vollmacht des Geistes gestellt und dabei durch das Friedensmotiv

---

der Evangelist sich überhaupt klare Vorstellung von der Erscheinungsform Jesu machte. Obwohl es heißt, die Türen waren verschlossen, und später gesagt wird, daß Jesus kam und mitten unter ihnen stand, berechtigt dies nicht zu der Annahme, daß der Auferstandene sich laut dem Evangelisten in geistlicher Gestalt offenbarte. Entsprechend ist die Tatsache, daß der Auferstandene den Jüngern seine Nägelmale zeigte, kein eindeutiges Argument dafür, daß er sich in körperlicher Gestalt zeigte. Die Bemerkung über die Nägelmale soll begründen, daß die Jünger den Auferstandenen als den gekreuzigten Jesus identifizieren konnten.

<sup>41</sup> Für Joh fallen Ostern und Pfingsten bekanntlich zusammen, und damit wird besonders betont, daß gerade der Auferstehungstag den Anfang der Zeit der neuen Gegenwart markiert, die auch die Zeit der Gemeinde ist. Das Zusammenfallen von Ostern und Pfingsten ist auch der Grund dafür, daß R.H. Fuller, John 20:19-23, in: Interpretation 32 (1978) 180-184 Joh 20,19-23 als Predigttext zu Pfingsten geeignet findet. Vgl. Onuki, Gemeinde, 87.

<sup>42</sup> Das Verb ἐμφύειν kommt nur dieses eine Mal im Neuen Testament vor. Onuki, Gemeinde, 88 bemerkt über den Evangelisten: „Die Originalität seiner Konzeption besteht darin, seine nachösterliche Gemeinde als *die eschatologische neue Schöpfung Gottes*, ja als *die eschatologische Vollendung der alten Schöpfung des Menschen durch Gott zu kennzeichnen* (Gen 2,7)“.

die Heilsdimension der nachösterlichen Geisterfahrung unterstrichen".<sup>43</sup> Diese Geisterfahrung der Gemeinde stammt nicht nur vom Gottesdienst her, sondern ist vermutlich ganz zentral in ihm begründet.<sup>44</sup> Ein Gottesdienst ohne die Gegenwart des Geistes ist undenkbar. Diese Gegenwart ist unlöslich mit der Gegenwart des Auferstandenen verbunden.

(f) Auch die Aussage von der Sendung der Jünger (20,21) soll im folgenden behandelt werden. Ihre zentrale Bedeutung zeigt sich darin, daß die Sendung der Jünger aufgefaßt wird als begründet in und als eine Weiterführung von den wiederholten Aussagen des Evangeliums von der Sendung des Sohnes durch den Vater.<sup>45</sup> Die Jünger führen Jesu Wirken weiter und werden somit Teilhaber an der Verwirklichung von Gottes Plan.<sup>46</sup> Das Zeugnis von einer Sendung der Jünger in Verbindung mit dem Erscheinen des Auferstandenen kommt nicht nur an dieser Stelle vor.<sup>47</sup> Insofern Zeuge sein grundsätzlich auch Auferstehungszeugen sein bedeutet, ist die Verbindung zwischen dem Erscheinen und der Sendung naheliegend. Es ist jedoch offenkundig, daß eine Sendung als Zeugen auch eng mit dem christlichen Gottesdienst verbunden ist, weil die Gegenwart des Auferstandenen die Sendung erneuert, die aus dem Erscheinen des Auferstandenen vor den Jüngern unmittelbar nach der Auferstehung entspringt. So wie derjenige, der Jesu Dienst angenommen hat, auch anderen das Dienen *schuldig ist* (13,14), so *ist* derjenige, der die Gegenwart des Auferstandenen erfahren und den Heiligen Geist empfangen hat, anderen das Zeugnis hiervon *schuldig*. Und diese erfreuliche Erfahrung scheint dem Evangelisten zufolge auch zum Gottesdienst dazu zu gehören.<sup>48</sup>

(g) Aufmerksamkeit verdient auch die Vollmacht, die Sünden zu vergeben, bzw. die Vergebung zu verweigern, die den Jüngern nach dem bzw. aufgrund des

---

<sup>43</sup> Hoegen-Rohls, Johannes, 293.

<sup>44</sup> Barrett, John, 573 sieht auch einen Zusammenhang zwischen dem Empfang des Heiligen Geistes, der in 20,19-23 geschildert wird, und dem Niedersteigen des Geistes über die Gottesdienstteilnehmer. Siehe auch den Abschnitt „Geist und ‚wahre Kirche‘“ bei K. Thraede, Zur altkirchlichen Auslegung von Joh 20,22f, in: Vivarium. Fs. Theodor Klausner (JAC Ergänzungsband, 11) 1984, 328-330.

<sup>45</sup> Vgl. 4,38 und 17,18. Siehe auch 13,20.

<sup>46</sup> Sanders, John, 433 bemerkt zur Sendung der Jünger durch Jesus als eine Weiterführung der Sendung des Sohnes durch den Vater: „This marks the establishment of the Christian Church“.

<sup>47</sup> Siehe Mt 28,18-20; Mk 16,15; Lk 24,46-49; Apg 9,1-19.

<sup>48</sup> Vgl. 20,20. Die zentrale Bedeutung der Sendung in 20,19-23 und insbesondere in V. 21 wird u.a. von Onuki, Gemeinde, 85-91, betont.

Empfangs des Heiligen Geistes verliehen wird (23).<sup>49</sup> Hier ist es nicht entscheidend, daß der Evangelist vermutlich an eine Tradition anknüpft, wie allgemein angenommen wird.<sup>50</sup> Entscheidend ist, daß der diese Tradition mitberücksichtigt und in diesem Erscheinungsbericht plazierte hat. Auf diese Weise wird die Praxis der johanneischen Gemeinde, die Sünden zu vergeben, bzw. die Vergebung zu verweigern, durch die Worte des Auferstandenen an die versammelten Jünger untermauert. Und selbst wenn es sich nicht endgültig beweisen läßt, daß diese Praxis mit dem Gottesdienst der Gemeinde verbunden war - und möglicherweise in der Eucharistie als Ort der Vergebung fundiert war - <sup>51</sup>, ist es doch naheliegend, anzunehmen, daß sie in erster Linie bei dieser Gelegenheit praktiziert wurde.<sup>52</sup>

Abschließend sei die Frage gestellt, ob der Bericht noch weitere Allusionen zur Eucharistie enthält. Diese müßten in diesem Fall sehr indirekter Art sein, denn es ist nicht die Rede davon, daß eine gemeinsame Mahlzeit stattgefunden habe.<sup>53</sup> M. Kehl meint, derartige Allusionen finden zu können. So sieht er z.B. die Angabe des Erscheinens als am ersten Tag der Woche stattfindend (vgl. V.24-29) als indirektes Zeugnis dafür, daß dies der Tag war, an dem die Gemeinde sich versammelte, um

---

<sup>49</sup> Diese Vollmacht ist eindeutig mit dem Empfang des Geistes verbunden, ebenso wie auch die Sendung, wenn auch die Aussendungsworte dem Bericht zufolge bereits vor dem Anblasen mit dem Geist gesprochen werden.

<sup>50</sup> Vgl. *Lang*, Johannes, 285-286.

<sup>51</sup> Bereits bei einigen der Kirchenväter und auch später im Laufe der Geschichte der Kirche wurde diskutiert, wer die übertragene Vollmacht besaß (die Kirche oder ihre Leitung), und bei welcher Gelegenheit die Vergebung der Sünden oder die Verweigerung der Vergebung stattgefunden hat. Vgl. *Schnackenburg*, Johannesevangelium, III, 388, und *ders.*, Die Sakramente im Johannesevangelium, in: *J. Coppens* (u.a. Hgg), *Sacra pagina. Miscellanea biblica congressus internationalis catholici de re biblica* (BETHL, 13), Paris-Gembloux 1959, 235-254, wo sich (248-249) ein Abschnitt mit der Überschrift: Die sakramentale Sündenvergebung (Joh 20,22f) befindet.

<sup>52</sup> *H. Grass*, Ostergeschehen und Osterberichte, Göttingen <sup>4</sup>1970, 67-68 behauptet, der Evangelist habe hier in erster Linie an die etablierte Kirche gedacht. Eine solche Gemeinde braucht die Vergebung, nicht nur bei der Aufnahme neuer Gemeindeglieder, sondern auch später. *Onuki*, Gemeinde, 89 ist der Auffassung, die Vollmacht der Jünger / der Gemeinde sei keineswegs nur innergemeindlich zu verstehen. *H. Campenhausen*, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten (BHTh, 14), Tübingen 1953, 152 bemerkt: „Die Schlüsselgewalt ist die Urvollmacht der christlichen Kirche überhaupt“.

<sup>53</sup> *Suggit*, Significance, ist jedoch der Auffassung, der Evangelist habe die Intention, seinen Lesern verstehen zu helfen, daß die Eucharistie, die in der Gemeinde am Tag des Herrn am Ende des 1. Jahrhunderts gefeiert wurde, eine Weiterführung dessen war, was am Abend des ersten Ostertages geschehen war.



die Eucharistie zu feiern. Des Weiteren erwähnt er, daß V.20 einen Bezug zu 19,34 herstellt, der - mit Verweis auf 1 Joh 5,6-8 - seiner Auffassung nach die Grundlage für die Sakramente Taufe und Eucharistie darstellt.<sup>54</sup> Ergänzend läßt sich sagen, daß das folgende Kapitel vermutlich ein Zeugnis davon enthält, daß das Evangelium einen Zusammenhang zwischen dem Erscheinen des Auferstandenen und der Eucharistie sieht.<sup>55</sup> Trotz der genannten Argumente ist die Auffassung, der Erscheinungsbericht in 20,19-23 enthalte Allusionen zur Eucharistie, als sehr unsicher anzusehen.

Gegen die im Vorhergehenden dargelegte These läßt sich der berechnigte Einwand erheben, daß gegebenenfalls einige zentrale Elemente des vermuteten urchristlichen Gottesdienstverlaufs fehlen, obwohl dieser - wie bereits erwähnt - kaum überall gleich stattgefunden hat. Eine Textlesung und die damit verbundene Auslegung oder Verkündigung werden nicht erwähnt. Auch die Eucharistie ist nicht eindeutig bezeugt. Man kann dahingegen nicht behaupten, diese Elemente könnten nicht in einem Erscheinungsbericht enthalten sein, denn sie treten im Emmausbericht auf (Lk 24,13-35). Die Schriftlesung wird zwar nicht explizit genannt, ist jedoch als Hintergrund für Jesu Auslegung dessen vorauszusetzen, was in den Schriften über ihn geschrieben stand (24,25-27),<sup>56</sup> und als sie später zusammen am Tisch saßen, nahm Jesus das Brot, segnete es, dankte und gab es den beiden Jüngern. Obwohl in dieser Schilderung eine Reihe anderer Elemente fehlen, gibt es verständlicherweise Vertreter der Ansicht, die spätere Gottesdienstpraxis habe auch die Ausformung dieses Berichtes beeinflußt.

Die Tatsache, daß in Joh 20,19-23 - und entsprechend Lk 24,45-47 - nur einige der in einem Gottesdienst enthaltenen Elemente bezeugt zu sein scheinen, ist jedoch kein entscheidendes Argument gegen die These, daß die Gottesdienstterfahrung die Schilderung des Erscheinungsberichtes geprägt habe. Im Zusammenhang des Evangeliums handelt es sich um eine Schilderung einer Begebenheit in der

---

<sup>54</sup> Kehl, Eucharistie, 108. W. Thüsing, Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannevangelium, Münster 1970, 172-173 sieht in 19,34 eine Allusion sowohl zur Eucharistie als auch zur Taufe, verweist allerdings nicht auf 20,19-23. Vgl. Schnackenburg, Sakramente, 246-248.

<sup>55</sup> In dem in Kap. 21 geschilderten Erscheinen sind die eucharistischen Allusionen wesentlich deutlicher; siehe insbesondere V.10-13. Vgl. u.a. Bultmann, Johannevangelium, 549-550.

<sup>56</sup> Vgl. Lk 24,44-47.

erzählten Welt, und diese Schilderung ist selbstverständlich in hohem Maße davon bestimmt. Die vorliegende Ausformung des Berichtes muß deshalb als Ergebnis einer Verschmelzung der Zeiten angesehen werden.

### *5. Ein Beispiel aus der Wirkungsgeschichte*

An dieser Stelle soll nicht die spätere Deutung von Joh 20,19-23 oder die Wirkungsgeschichte des Berichtes untersucht werden. Aus der Untersuchung von Titus Nagel<sup>57</sup> läßt sich anscheinend schließen, daß der Bericht im zweiten Jahrhundert eine eher bescheidene Rolle gespielt hat. Eine Konsultation der *Biblia Patristica* I-III<sup>58</sup> ergibt ein ähnliches Bild. Der Text wird hauptsächlich im Hinblick auf die Verse 22-23 kommentiert. Deshalb ist es nicht wahrscheinlich, daß man in dieser Periode Beispiele für die Grundhaltung finden kann, die im Vorhergehenden dargelegt wurde. Es gibt jedoch eine interessante Beobachtung aus späterer Zeit, die abschließend genannt sei.

Ein Charakteristikum der griechischen Liturgie besteht darin, die Gemeinde die biblischen Begebenheiten nacherleben zu lassen, als würden sie gleichzeitig stattfinden.<sup>59</sup> Es handelt sich also in gewisser Weise um eine Verschmelzung der Zeiten. Dies setzt die Auffassung voraus, daß zwischen dem, was in den biblischen Berichten geschildert wird, und dem Leben in der christlichen Gemeinde ein innerer Zusammenhang besteht, daß es sich also um Begebenheiten handelt, die im Grunde genommen gleichen Charakters sind. An dieser Stelle sei Johannes von Damaskus, der bereits erwähnt wurde, noch einmal genannt. So heißt es im „Troparion“ und damit in der Liturgie zum ersten Sonntag nach Ostern im Hinblick auf den Bericht von der Offenbarung des Auferstandenen vor den Jüngern, als sie hinter verschlossenen Türen saßen:

---

<sup>57</sup> T. Nagel, *Die Rezeption des Johannesevangeliums im 2. Jahrhundert. Studien zur vorienäischen Aneignung und Auslegung des vierten Evangeliums in christlicher und christlich-gnostischer Literatur* (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte, 2), Leipzig 2000.

<sup>58</sup> *Biblia Patristica. Index des citations et allusion bibliques dans la littérature patristique*, Paris 1975-1980.

<sup>59</sup> J. Elbek, *Grundtvig og de græske salmer*, Kopenhagen 1960, 35: In einem Auferstehungskanon von Johannes von Damaskus wird es wie folgt ausgedrückt: „Christus, gestern wurde ich mit dir begraben, heute werde ich mit dir auferweckt, du Auferstandener. Wurde gestern mit dir gekreuzigt“.

*Versiegelt war das Grab; als das Leben erstandest du, Christus, Gott aus dem Grabe, und die Türen waren verschlossen, doch vor den Jüngern erschienst du als Auferstehung von allem, und durch sie erneuerst du uns in einem beständigen Geist durch deine große Güte.*

In „Hypakoe“ heißt es:

*So wie du mitten unter den Jüngern als Erlöser erschienen bist und ihnen den Frieden geschenkt hast, so komm auch zu uns und erlöse uns.*<sup>60</sup>

Johannes von Damaskus sagt selbstverständlich nicht, daß die Schilderung in Joh 20,19-23 von der Gottesdiensterfahrung der Gemeinde beeinflusst worden sei. Er sieht jedoch eine Verbindung zwischen den beiden Situationen, indem er darum bittet, daß das, was bei der Offenbarung des Auferstandenen vor dem Jüngerkreis geschah, der hinter verschlossenen Türen versammelt war, auf entsprechende Weise für die spätere Gemeinde geschehen möge, wenn sie sich zum Gottesdienst versammelt.

Inspiriert von und anknüpfend an Johannes von Damaskus hat der große dänische Liederdichter N.F.S. Grundtvig ein Kirchenlied geschrieben, das diesen Zusammenhang noch deutlicher zum Ausdruck kommen läßt.<sup>61</sup> Die ersten drei Strophen dieses Liedes lauten:

*Plötzlich, o Herr, bei den Deinen du standst,  
tröstend mit Friedensgruß bist du erschienen,  
schufst einen Tempel des Geistes in ihnen,  
schenkstest das Leben, mit dem du erstandst.  
Groß ist die Gnade, dein Licht unsere Stärke.*

*Heiland, wie früher, so tu es auch heut:  
Komm auch zu uns durch geschlossene Türen,  
um uns, wie damals, zum Leben zu führen!  
Gib uns den Frieden, versprich uns die Freud,  
blase uns ein deinen Odem der Stärke!*

---

<sup>60</sup> A. Malling, Dansk Salmehistorie, Kopenhagen 1962, 119. Der griechische Text zum ‚Troparion‘ und ‚Hypakoe‘ findet sich in *Leiturgikon*, 28-29.

<sup>61</sup> Grundtvig hat sich nicht sehr streng an seine Vorlage gehalten. Dies gilt insbesondere im Hinblick auf einige Formulierungen und im Hinblick auf die Reihenfolge der Strophen.

*Weichen alsdann soll das Alte dem Neu'n,  
das du am Kreuz uns erkaufst und gegeben,  
daß wir, erneuert zu ewigen Leben,  
folgen dir nach, in den Himmel hinein,  
der du uns ewig bist Leben und Stärke!*<sup>62</sup>

Die Erkenntnis dieses Zusammenhangs zwischen dem christlichen Gottesdienst und Jesu Erscheinen am Ostertag kann eine Folge davon sein, daß der Evangelist Johannes dem Bericht in 20,19-23 eine liturgische Prägung verliehen hat. Daß er dies getan hat, darauf deuten - wie bereits erwähnt - eine Reihe von Faktoren hin. Dies ist nicht nur bei der Deutung des Evangeliums von Interesse, sondern dies ist auch von wesentlicher Bedeutung für heutige Überlegungen darüber, wie ein christlicher Gottesdienst diesem Evangelium zufolge zu verstehen ist.

---

<sup>62</sup> Grundtvig-Werkstatt 1983, größtenteils nach E. Harbsmeier, zitiert aus: „Salmer på dansk og tysk, Auszug aus dem Dänischen Gesangbuch mit entsprechenden deutschen Strophen“ (Det Kgl. Vajsenhus' Forlag), Kopenhagen 1995.